

KANSAI GAIDAI UNIVERSITY

# アイデンティティの語りを成り立たせているもの： 『ケナリも花、サクラも花』のナラティブ分析が顕 在化させる日本社会のディスコースの前提

著者	朴 育美
雑誌名	研究論集
巻	94
ページ	13-26
発行年	2011-09
URL	<a href="http://id.nii.ac.jp/1443/00006120/">http://id.nii.ac.jp/1443/00006120/</a>

## アイデンティティの語りを成り立たせているもの

—『ケナリも花、サクラも花』のナラティブ分析が顕在化させる日本社会のディスコースの前提—

朴 育 美

### 要 旨

この研究では、一見自由に見える私たちの言動が、実は目に見えない秩序によって内から規制されているという構築主義的視座と、語りと言説空間の相互依存を明らかにする批判的談話分析の視点から、鷺沢萌（1994）の自伝的著書『ケナリも花、サクラも花』をナラティブ分析する。鷺沢のアイデンティティにまつわるナラティブを担保している、マクロなディスコースを批判的に分析することで、エスニシティを軸にした在日の語りを支える日本社会のディスコースが前提としているもの、望ましいと考えているもの、期待しているものを顕在化させたい。鷺沢が語るナラティブは「彼女にまつわる物語」であると同時にそれを成り立たせている「社会が前提としている物語」でもあるはずだ。

**キーワード：**アイデンティティ、エスニシティ、ナラティブ、ディスコース

### 1. はじめに

「アイデンティティをめぐる政治」「アイデンティティをめぐる闘い」などの言葉と共に、20世紀後半から現在にいたる差異の政治の文脈で、アイデンティティという言葉はマイノリティの連帯の拠り所として、また個人が、様々な社会的抑圧から自らを解放する語りの中で、キーワードとして広く使われてきた。日本においても、エスニックマイノリティである在日コリアンが、同化ではなく差異の承認を求める運動の中で、アイデンティティという語を広く用いてきたし、また在日のアイデンティティの語りは、彼らの社会的法的地位向上や市民権運動に大きく貢献してきた。

しかしアイデンティティが強く印象づけられた20世紀を経た現代—多様な価値観と、その流動性や不安定性が前提とされるポストモダンと呼ばれる時代—において、アイデンティティという言葉も賞味期限切れという指摘もある。確かに在日を取り巻く状況も、ポスト冷戦、グローバリゼーション、韓流ブームと刻一刻と変化し、在日のアイデンティティをひとくりにすることの難しさが指摘されて久しい。また、近年の日本国籍への帰化の急増、ダブル国籍保持者やニューカマーと呼ばれる韓国からの移民の増加などによって、「在日コリアン」の定義すら

難しくなっている現状で「今更、在日のアイデンティティ？」と感じる人もいるだろう。

しかし、その一方で日本社会の中で、アイデンティティという言葉が姿を消すつまりその語が含意する「問題」がもはや「問題」ではなくなる時—までには、もう少し時間が必要なのではないだろうか。現代の心理学化する社会において、人々は語る機会を提供され、語りはあらゆる場で奨励されている（斉藤, 2009：小沢, 2002）。語りはもはやマイノリティやトラウマを抱えた一部の人のものではなくなった。自由とオリジナリティを強調する現代の言説空間は「語る私」の土壌をふんだんに提供し、自分語りのカタルシスは「本当の自分を求めて」「自己発見」という言葉と共に私たちを自分語りにむかわせる。そしてこれらの語りを支えているのは、語ることによって「本当の自分」を伝えることができるという信念である。

しかし、自由でオリジナルなはずのこれらの自分語りに、ひとつのパターンが見えてくるとき、また自分自身の語りが、何かに方向づけられていると感じるような時、私たちは、語りというものの社会依存性や受動的側面を認識せざるを得ない。「自分が何者であるか」という問いかけそのものが、すでに他者の目を前提としているように、聞き手としての他者—社会的文化的文脈という言葉の世界—のないところに「自分語り」はおろかアイデンティティという概念すらも存在しえない。批判的談話分析(Fairclough, 1995, 2001)が指摘するように、語りとディスコースは相互依存的な関係にあり、在日のアイデンティティの語りも、その語りを成り立たせているマクロな文脈であるディスコースと切り離すことはできない。

これまでの在日のアイデンティティにまつわる研究では、在日の語りは、「真実の告白」や「生の声」として、分析や批評の対象とされてきた。そこに前提とされているのは、語り手が、内在的な「本当の自分」について、言語を媒体に外部に対して語ることができるという了解である。しかし精神分析は、語りには必ず聞き手という他者が前提とされており、その他者を前にして初めて、ストーリーが紡ぎ出され「語られる私」があらわれるのであると指摘し、語りの前にある「アприオリな自己」を否定した。またWittgensteinの言語ゲーム論は、主体と想定される「私」というものが、全ては言語で構成される言語ゲームの世界の語り手にすぎないことを明らかにした（黒崎, 2005）。自己と他者と言語の癒着関係に生きる私たちが、主体として自由にそして能動的に語るとはどういうことなのか。

この論文では、批判的談話分析の視点から「語り」を、話し手に所属したものとしてではなく、聞き手との関係性の中でインターアクティブに紡ぎ出されるものとして捉えなおす。そのような視点から、エスニシティを軸にした在日コリアンのアイデンティティの語りを分析することで、日本社会のディスコースが、暗黙のうちに前提としているものを顕在化させていく。在日の語りの内容の真価を吟味するのではなく、語りを成り立たせているディスコースの中で「誰が」「何を」語ることが許され、期待されているのかを顕在化させることは、これまで抑圧と非抑圧の二分法によってあいまいにされてきた聞き手（日本人）と語り手（在日）の間にある

相互依存性や共犯性を明らかにすることでもある。

## 2. アイデンティティ概念の変遷

80年代に隆盛を極めたカルチュラル・スタディーズは「文化やアイデンティティが政治にいかにかかわるか」を明らかにし、「文化を通じた政治や抵抗の可能性」を見出した（渋谷, 2003, p.10）。アイデンティティ・ポリティックスや差異の政治と呼ばれる一連の思想的流れが、語るべき言葉を持たず、不可視な存在として社会の周辺に位置づけられてきた人々や文化をメイン・ストリームの政治討論のアリーナに連れ出した功績は大きい。だが一方では、そのような政治的闘争におけるアイデンティティ言説の貢献とは別の文脈で、アイデンティティの概念そのものに対する批判的な検証も始まっている。

アイデンティティの本質性、固定性が否定され、その社会的、時間的構築性、流動性、不安定性が指摘されるに従って、アイデンティティは心理学や哲学の領域から、社会学、言語学をはじめ、より広い学問的領域で語られるようになると同時に、アイデンティティという概念自体が持つ（前提としている）社会的、時代的構築性が問題視されるようになった。Bauman(1996)は、アイデンティティは、「問題」として生まれ、「問題としてのみ存在しうるものである」ということを、Grossberg(1996)は、差異を軸にしたアイデンティティが「常に既にその否定を組み込まなければならない」というその必然的不安定を指摘し、アイデンティティ概念それ自体の社会的、文化的、時間的、言語的構築性を明らかにした。

上野(2005)は、アイデンティティの概念が本質主義的に規定されるものから、エリクソンの自我心理学を経由することで、成長や人格の発達の名において、望ましいとされる規範に向かって構築されていくべきものへと変化し、更にはゴフマンにいたって「操作可能なもの」へと変遷していった「アイデンティティの系譜」を記述。アイデンティティが脱本質化する一方で、規範化されていく過程、つまり一貫性のあるもの、統合されるもの、成長し、構築されるものとして負荷を加えられていく過程（上野はそれを「統合仮説」「アイデンティティ脅迫」と呼んでいる）を明らかにした。この論文では、そのようなアイデンティティ概念が前提としている目に見えない規範、言い換えるならばアイデンティティのナラティブを成り立たせ、同時に規制している、日本社会のディスコースの前提を批判的談話分析のスコープを通じて顕在化させていきたい。

## 3. 分析ツールとしてのディスコース分析

言語論的転回と呼ばれる出来事が、無色透明な媒体と捉えられてきた言語を否定し、言葉は、

人間の思考や理性の前にあるもの、と位置づけられるようになって以来、あらゆる学問分野において、主体以前に存在するものとして、言語の力や重要性が注目されるようになった（上野, 2001）。Foucault (1978) の「ディスコースに従属することによって初めて立ち現れる人間主体」という概念は、コギト的人間主体だけでなく、真理や現実といったものが、本質的に存在するのではなく、恣意的にディスコースによって構築されることを指摘、学問横断的な本質主義から構築主義への思考のパラダイム転換をもたらした。Foucaultの影響を強く受けるFairclough (1995, 2001) の批判的談話分析は、主体があらゆる可能性の中から、自由にかつ能動的に生産しているように見えるナラティブが、実は支配的ディスコースの規制を受けて社会的に構築、生産、解釈されるという、ナラティブの受動的側面を強調する。話し言葉であれ、書き言葉であれ、社会的相互行為としてのナラティブは、社会的文化的規範（Holmes, 2008）の外にでることはできない。

Faircloughのいうディスコース空間とは、構築主義を踏まえたエスノメソドロジーの提唱者であるGarfinkel (1967) が記述しようとした「期待や常識が共有された特定の言説空間」や、Anderson (1991) が「想像の共同体」という言葉で言い表そうとした「言語、言説によって作り上げられた生活世界」にも通じるだろ。また、人と人との共在する空間が必然的に要請する暗黙のルールを顕在化させたGoffman (1967) の「相互儀礼」や、Bourdieu (1977) の「ハビトゥス」の概念とも親和性がある。ディスコース分析というと一般には会話のやり取りをテキスト間のコンテクスト、つまり、会話と会話のつながりを成り立たせているミクロレベルな文脈に即して分析するようなものを思いうかべるかもしれない。しかしGoffman (1981) はエスノメソドロジーの隣接ペアーなどをもとにした会話分析を批判し、トークとトークの間の連関が会話を成り立たせているのではなく、むしろ個々のトークと社会的状況の連関が、トークを動機付け成り立たせているとし、トークのメタレベルでのコンテクストの重要性、相互行為としての発話に注目した。同様に、Fairclough (2001) の批判的談話分析のコンテクストとは、発話のやりとりそのものに含まれているミクロなコンテクストではなく、むしろ発話の外から発話を動機づける「テキストと世界を繋ぐコンテクスト」を問題にするのだ。

果たしてわたしたちは自由に語りや言動を選んでいるのか、それともディスコースの規制の枠組みの中で許容される、限定されたバリエーションの中から、「語り」を選ばされているのか。この研究では、一見自由に見える私たちの言動が、実は目に見えない秩序によって内から規制されているという構築主義的視座と、語りと言説空間の相互依存を明らかにする批判的談話分析の視点から、鷺沢萌（1994）の自伝的著書『ケナリも花、サクラも花』をナラティブ分析する。鷺沢のアイデンティティにまつわるナラティブを担保している、マクロなディスコースを批判的に分析することで、エスニシティを軸にした在日の語りを支える日本社会のディスコースが前提としているもの、望ましいと考えているもの、期待しているものを顕在化させたい。鷺沢

が語るナラティブは「彼女にまつわる物語」であると同時にそれを成り立たせている「社会が前提としている物語」でもあるはずだ。

## 4. 分析と考察

### 4.1 データ

分析データとなる鷺沢萌の『ケナリも花、サクラも花』は、20歳の時に父方の祖母が朝鮮半島にルーツを持っていたということを知った作者が、アイデンティティを模索するために韓国に語学留学した時につづられたエッセイである。4分の1しか朝鮮半島にルーツを持たない、韓国籍も朝鮮籍も保持したことがない鷺沢を、血の純潔や国籍の問題を越えて、在日たらしめたものがあるならば、それは彼女が在日を取りまく日本社会のディスコースの中に身を沈め、その中で「アイデンティティを語るもの」になった、その言語的实践であるといえるだろう。

二十歳をすぎて“在日になった”鷺沢のナラティブを分析データとして選んだ理由は、在日のアイデンティティというものが、血や国籍によって保証され、語られるのを待ってアブリオリに存在しているようなものではなく、常に聞き手を意識したディスコースの枠組みの中で、状況的かつ言語的に構築されていくものであるということを顕在化させたかったからである。『ケナリも花、サクラも花』の中では、アイデンティティを語ることによって、次々と生み出される鷺沢のフラストレーションが綴られていくが、日本社会のアイデンティティ言説のフレームに取り込まれながらも、アイデンティティについて語り続けていくプロセスこそが、「在日としての鷺沢」が言語的に構築されていく過程なのだといえるのではないか。

また4分の1“しか”朝鮮半島のルーツを持たない鷺沢は、時には十全たる在日コリアンとして、時には（在日の語り部としての）自分のバックグラウンドにひきめを感じながら、また時には、ほとんど日本人に同化しながらと、微妙に立場をずらしながら語っていく。そのような語り手の立ち位置の変化と、語られる内容のずれは、ディスコースが内包する矛盾やダイナミズムを明らかにしてくれるだろう。在日の語りを成り立たせる日本社会のディスコースには、どのような規制があり何が前提とされているのか。すなわち、その枠組みの中で「誰」が「何」を言うことが期待されているのかを明らかにしたい。

### 4.2 「誰」が語るのか—日本社会のディスコースに内在するエスニシティを取りまく前提

1. たとえば、韓国人で韓国国籍を持ちながら日本に育ち、日本の教育を受け、家庭の中ではいくらかの韓国の風習やしきたりを持ち続けてはいるものの、考え方や感じ方は韓国人よりかは日本人に近い、という人間の集団がある。そういう人たちの何割かは韓国語も

話せない。そういう人たちには、「僑胞<sup>1</sup>」という名前が付いている。わたしは日本の国籍を持ち、何パーセントかの朝鮮民族の血を持っている。しかし家庭はまるまるの「日本ふう」で、かなりの年齢になるまで自分のことをまるまるの日本人だと思っていた。「そういう人」である。そうして「そういう人」には名前が付いていない、それだけのことだと考えている。(p.157)

この文の前半では、驚沢が韓国人とも日本人ともいいきれない立場として僑胞を定義しようとしているのだが、文頭の「韓国人で韓国籍を持ちながら」という表現が、これから述べようとしている「日本人でも韓国人でもない僑胞」を先取りして定義してしまっている形になっている。僑胞はこれからの定義づけに先立って「韓国人」と定義されてしまっているのだ。続きを読めばその理由が、結局は韓国籍を持っているということに収斂されてしまうことがわかる。ここで語り手、読み手双方に、無意識に前提とされているのは国籍と民族の一致である。

6行目の「そういう人」や7行目の「名前が付いていない」等の、客観的で突き放したような言い方や、最後の「それだけのことだと考えている」という表現から、表出レベルでは、驚沢が国籍や民族、またそれにもとづく呼称やカテゴリーの恣意性を強調しようとしていることが伝わってくる。しかしこのような言表は逆に、国籍や民族や血の純潔といったものが一貫性を持つもの、一貫性をもつことが望ましいと考える日本社会のディスコースの前提によって成立しているといえることが伺える。例えばもしこの文章を日本社会のディスコースになじみのないアメリカ人が読んだならば、すんなりと理解することができるだろうかと考えてみて欲しい。

よく指摘される事であるが生地主義をとるアメリカでは、国籍と民族と血は必ずしもひとつのカテゴリーとは把握されていない。生まれたものに自動的に国籍が与えられるアメリカでは、例えば多くの日系人はアメリカ国籍を持っている。しかし彼らがアメリカ国籍を保持していることと、メインストリームのアメリカにアイデンティファイしているということに一貫性があるわけではない。例え彼らがアメリカ国籍を持とうとも、彼らの“日本人またはアジア人”としての民族性はその外見に担保されるため、彼らにとって国籍は市民権と同義語であり、民族や人種のような形ではアイデンティティに直結して考えられにくい。それゆえアイデンティティに悩んでいても「国籍がアメリカである」と言うことに罪悪感を感じたり、国籍と民族性の不一致に違和感を持つことはアメリカのディスコースでは了解事項ではない。国籍とエスニシティは別のカテゴリーなのである。

だからこそ彼らの多くは、日本で生まれ育った在日韓国、朝鮮人がエスニックマイノリティであることは知っていても、自動的に日本国籍を取得できないこと、またその取得に何がしかの抵抗を感じる人が多いといったようなことをなかなか理解できない。そして在日コリア



ンを英語でKorean Japaneseと訳してしまう人が後をたたない。しかし血統主義を取る日本でマイノリティとして暮らす在日は、African-AmericanやAsian-Americanといったハイフンツキの—ある意味ではアメリカ人としての市民権を保障された—アメリカのエスニックマイノリティとは法的な立場が違うのである。近年は日本国籍取得者が急増しているとはいえ、アブリオリに日本国籍を与えられていない在日は、あくまでethnic Korean in Japanである。このように生地主義を取らない日本というアーリーナが、日々の実践の中で、国籍＝民族＝血という日本社会のディスコースの前提を強化しているというメカニズムを忘れてはならない。

日本における血統主義は、国籍と血を直結させる日本社会のディスコースと一体であり、国籍＝民族＝血のアイデンティティの前提を無意識化していく。鷺沢が自分を僑胞のカテゴリーに入れてもらえないと感じているのは、4分の1「しか」韓国人の血が流れていない鷺沢のような立場を、日本のアイデンティティ言説が疎外するからに他ならない。鷺沢の語りは、「血」というものを絶対的なものとして、またその純潔こそがあるべきものとして想定する日本社会のディスコースを浮かび上がらせる。以下にあげる例文でも上で明らかになった国籍＝民族＝血というディスコースのフレームが機能しているのがわかる。

2. ときどきわたし自身の口からは言っちゃいけない事なんじゃないかとさえ思うことがあります。わたしが「僑胞か」、「僑胞じゃないのか」ということは、わたしが決めてはいけないんじゃないか、誰か他の人に決めてもらわなくちゃいけないんじゃないか、と思うことがあるんです。(p.43)

3. あたり前の日本家庭で育ったわたしは、僑胞にはなれないのだと思う。(p.45) (傍点筆者)

4. 自分のような立場の人間が、いや、ほかさずにいえば自分自身が、「僑胞か」、「僑胞でないのか」ということについて、もの凄く考え抜いたことがある。(p.156)

2は韓国留学中にタクシーの運転手から「お客さん僑胞でしょう？」と尋ねられ、その答えに躊躇する鷺沢のナラティブである。鷺沢が4分の1「しか」血をひかないことにひけ目を感じ、僑胞と名のすることを躊躇し悩み、自分が何人（なにじん）かは誰かに決めてもらわなければならないように感じていることがつづられているが、これらは自己のアイデンティティというものが常に他者からの承認に依存し、アイデンティティを語ることが、自他を包括したディスコースの規制の中でのみ成り立ち、またそのような規制があるからこそ語りが可能になるという、語りとディスコースの相互補完関係を示している。



続く3、4の例文では、4分の1しか韓国の血をひかない、韓国籍を持たない自分を韓国人のカテゴリーだけでなく、僑胞のカテゴリーからも疎外されるものと捉えられているが、ここでも前提となっているのは、日本のディスコース空間における国籍と民族と血のフレイムによって作り出される民族的他者としての僑胞の存在である。鷺沢は自分が「僑胞」か「僑胞じゃないのか」と悩んでいるが、ここで大切なのは、鷺沢が「僑胞」か「僑胞じゃないのか」を見極めることなく、それを重要な問題だと鷺沢に感じさせている日本社会のディスコースである。ディスコースの中に生み出されるカテゴリーは、差異を前提とした「くくり」であり、そのような「くくり」は必然的に残余を必要とする（残余がなければカテゴリー化の必要がない）。カテゴリーが常に残余を前提としている以上、新たなカテゴリーもまた次の残余を生み出す。鷺沢が、カテゴリーに囚われ、自分をカテゴリーに所属させようとする限り、排除のメカニズムから完全に解放されることはできないのだ。

#### 4.3 「何」を語ることができるのか—本質主義的語りと構築主義的語りの前にあるディスコースの規範

5. わたしはといえば、韓国の血が入った家族の中で誰一人韓国語を読めも話せもしないというのはやはり寂しいことのような気がするので…。(p.87)

6. ごく当たり前のこととして韓国語を勉強している在日僑胞がここにはたくさんいる。そうしてそのことは私を少しホットさせる。(p.27)

7. けれどわたしには「やれること」とか「やれたこと」なんかは多分最初からなくて、何かがあるとしたらそれは「やること」や「やったこと」なんだと思う。思うようにしている。(p.161)

これまでの多くの在日の語り同様、鷺沢のアイデンティティの語りも、本質主義的なカテゴリーへの反発や抵抗から、言表レベルでは構築主義的なものを目指そうとしているように見える。在日のアイデンティティの葛藤は、韓国籍なのに通名を使っているという“国籍と名前の不一致”や国籍も名前も韓国ではあるが文化的には日本人に近いという“国籍と文化的所属の不一致”など様々な“不一致”の中で生まれてきたと指摘されてきた。しかし近年の在日のアイデンティティの語りは、そのような不一致に悩むのではなく、本質主義的なカテゴリーを超えて、さまざまなカテゴリーを横断するような新しいアイデンティティの在り方を構築しようとしてきた。

しかし上の例が示すように、在日のアイデンティティをめぐるナラティブは、それが本質主義的語りから逃れようとする時でさえ、日本のディスコースにある血と民族、国籍、言語などの一貫性に張り付いた「規範」を前提とするところから出発しなくてはならない。構築主義的語りも、日本社会のディスコースに内在するアイデンティティ規範からのがれることはできないのだ。例文5、6のナラティブから、鷺沢の語りの前には、韓国人の血を引く在日は韓国人であり、自分の国の言葉を勉強することが望ましいという、あるべき在日の姿、望ましいアイデンティティのあり方が前提されているのがわかる。

また7では、「やれること」とか「やったこと」なんかはたぶん最初からなくて、何かがあるとしたらそれは「やること」や「やったこと」なんだと思う。思うようにしている。と言っているが、この一見構築主義的語りに見える鷺沢のナラティブも、日本社会のディスコースの中で、在日として自己責任のレベルで「やれること」や「やったこと」があるはずである、といったようなアイデンティティの規範が前提されているという点において、語り手の意図とは裏腹に、やはり本質主義的である。

ここで明らかになるのは、ディスコースに内在する構築主義的語りと本質主義的語りの意外な親和性である。ディスコースが前提とする「規範」から自由になれないという点において、本質主義的縛りからの解放を目指す構築主義的語りも、ある方向性や規範によって抑圧的になりうる。ディスコースの枠組みを逃れられない以上、構築主義的語りも「自己責任と自由選択を前提にした本質主義のバリエーション」に帰結してしまうことが充分にありえるということだ。

大人になってから自分のルーツを知り、アイデンティティの葛藤に直面し、瞬く間に韓国語を身に付け、(批判はあるにせよ)在日を表象する語り手となった鷺沢にとって、アイデンティティは構築されるものとしての側面が強く、その語りは本質主義的カテゴリーからの解放をめざしている。日本のメインストリームのディスコース、在日社会のディスコース、韓国社会のディスコースを横断し、時には構築的に、時には本質主義的にアイデンティティを語る鷺沢は、まさに越境人といえるかもしれない。しかし、あるべき姿や自己責任を前提とするような構築的なアイデンティティ言説は、越境を目指すものにとっては解放の理論になるであろうが、身軽な越境人になりきれないものにとっては、ひとつの抑圧になりうる。この論文では射程外とするが、本質主義からの解放を目指すはずの、構築主義的語りの抑圧性は心に留めておかななくてはならないだろう。

#### 4.4 「誰」が「何」を語ることを許されているのかーディスコースに内在するダブルスタンダード

ここまでは、在日とは誰なのか。また、本質主義的な語りであれ、構築主義的な語りであれ、在日は、日本のディスコースの規範や前提の中で「何を」言うことが期待されているのかとい

うことを見てきたが、ここからは在日にまつわる語りにおいて「誰が何を言うことができるのか」という視点から、ディスコースに内在するダブルスタンダードについて考えてみたい。

8. でもね、やっぱり違うの、やっぱり私から見れば、あなたは日本人なのよ。(中略)でもね、やっぱり日本人であるあなたには絶対に判らない、だから言ってほしくないって思うの。  
(p.155)

9. 正直にいえば、もう書きたくないなあ、と思う事がある。この国について書くことにも、書くことについていろいろ言われるのにも、結構疲れてきている。かといってわたしは読者を想定しているわけでは全然なく、ただ自分が書きいいように、気持ちいいように書いてるだけなのだ。にもかかわらず、もっと書きやすい立場の人が書いてくれりゃあいいのに、と心の中で呟いて、たった今の自分の言動不一致性に我ながら啞然とする。(p.89)

10. そうあんたは韓国人やったんやーっ。父本人が自分は半分韓国人なのだという事実を知っていたかどうかは今となっては確かめる術もないが、今思うと彼はかなりの濃度で韓国人であった。(p.121)

8は鷺沢が韓国に留学中、語学学校で知り合ったある僑胞の女性から言われた言葉である。国籍＝民族＝血の前提のために日本人のカテゴリーから疎外されてきた在日女性が、自分を抑圧してきた日本社会の言説と同じロジックで、僑胞のカテゴリーから鷺沢を疎外する。そして十全な在日でない鷺沢には在日について書く資格がないと糾弾する。この在日女性のナラティブをみれば、日本社会のディスコースで前提とされている、血を軸にした「日本人」と「韓国人」というカテゴリーと同じ区分を使って、在日を取りまくサブディスコースの中で、僑胞と僑胞でないものというカテゴリーが生み出され、同じような排除のメカニズムで機能しているのがわかる。日本の本質主義的言説の中で疎外されてきた在日も、やはりその言説に内在的であり、それゆえ自分が抵抗しているはずのものを一方では強化するというアイロニーが見えてくる。

またこの在日女性の本質主義的コメントに傷つき、反発する鷺沢が、9で「もっと書きやすい立場の人」という言い方をしているのは、彼女もやはり国籍＝民族＝血の日本社会のディスコースに内在的であり、在日について語るには十全な在日であること（国籍＝民族＝血の純潔）を前提とするディスコースを共有しているからといえるだろう。鷺沢が自分を僑胞と定義できないと感じる疎外感、逆に定義することを感じる罪悪感は、あるべきものとして十全な在日を前提とする8の在日女性のナラティブと相互補完的な関係にあり、日本社会の言説にある国籍＝民族＝血の一貫性や純潔に依存している。

また10では、鷺沢が在日として、ストレートに民族や血について本質主義的コメントをしている。これは今まで理解不可能だった父親の性格の一面を「半分韓国人」だったということで、鷺沢がすんなり理解してしまうという部分のナラティブである。純粹無垢に見える鷺沢のこのような語りであるが、鷺沢を傷つけた8のようなコメントと、ひいては、血を軸に他者を疎外する、日本社会のディスコースとも根を同じにしているということを忘れてはいけない。

10の鷺沢のコメントにしても、8の在日女性のコメントにしても、血や民族を絶対視する本質主義的なナラティブである。このような、ある意味で本質主義的で抑圧的なナラティブつまりもし抑圧する側から発せられたならば差別発言とも取られかねない言表—が、ディスコースの中で許容される背景は何か。それは、日本のディスコースが抑圧の側からの本質主義的ナラティブには敏感に、批判的に反応するようになった一方で、被抑圧の側からの本質主義的ナラティブには、いまだ意識的に鈍感であろうとするディスコースの中にあるダブルスタンダードを顕在化させる。

そのようなダブルスタンダードを背景に、マイノリティのアイデンティティの政治は、ややもすると自民族中心主義や本質主義に陥ってきた。しかし「X民族の血は優秀である」という言説に「Y民族の血こそが優秀である」という頭のすげかえで対抗することの理論的袋小路は明白であり、被抑圧の側の本質主義的ナラティブに免罪符を与えてしまうダブルスタンダードは、逆にディスコースの「血の神話」を強化してしまう。しかし、なぜ被抑圧の側が本質主義的言説へと回帰していくのか、本質主義的にならざるをえないのか、そこにいかなるディスコースの了解が前提されているのかは、(この論文では射程外とするが) 今後も考えていくべき課題といえるだろう。

続いて、「誰」が「何」について語ることが許されているのかということに焦点をあて、ディスコースのダブルスタンダードについて考えてみたい。

11. 「あたしゃそうは思いませんよッ。あたしはねえッ、こんな国大ッきらいですッ」ソ  
ンジャさんは思わずそう怒鳴ってしまったという。(p.83)

12. けれどわたしが「大ッきらい」だと、少なくとも公の場で言うことをしないのは、ソ  
ンジャさんやホミよりも屈折しなくてもいい気楽な立場だからかも知れない。なぜならわ  
たしは、日本に帰れば指紋押捺をする必要もなく、外登<sup>2</sup>を持ち歩く必要もない、簡単に  
日本人に同化してしまえる人間だからだ。(p.88)

11は「韓国はホントにいい国だ、俺はここでどんなに楽しい生活を送っているか判らない、  
みたいなことを、しかも韓国語でいったらしい (p.84)」日本人男性への、在日女性であるソ

ジャさんの返答である。この後、この日本人男性のコメントに対して鷺沢は「ソングジャさんや私のような種類の人間は日本人のそういうことばを聞く度に、「ホントにそう思ってるのかよ、えっ」と詰め寄ってしまいたくなる（中略）それは彼らが、この国に対して発する美辞麗句の裏側に、この国に対してはまさか悪口はいえないでしょう、それにこんな国に対してすらも理解を示せる国際性を持ってなくっちゃ、というような匂いを感じるせいだと思う。」(pp.84-85) といっているのだが、これらの発言が日本の読み手に理解されるのは、誰が何を言っているのか、何を言う事を期待されているのかといったことが日本社会のディスコースにおいて了解されているからだ。

「ほめなければならない立場のもの（日本人）」と「けなしても良い立場のもの（在日）」がディスコースの枠組みの中で暗黙に前提とされ、語り手を語るものにする。日本人男性のコメントのレトリックを批判するソングジャさんの「こんな国大っきらい」発言も、彼女が「在日である」ことに担保された日本社会のディスコースの中でこそ可能なのだ。また12で鷺沢がソングジャさんのコメントに共感しながらも、在日であるソングジャさんと自分の間にある「ずれ」について言及しているのだが、それは非日本人という位置にコミットしようとする鷺沢が、一方ではいつでもその立場を翻すことができる立場にいるということを明らかにしている。

9で見たように、鷺沢はしばしば韓国を「この国」と表現し、12の例のように、自分を「日本人」とあっさり同化させる。血の神話という日本社会のディスコースは、鷺沢を僑胞のカテゴリから疎外するのだが、それは逆に鷺沢がいつでも日本人のカテゴリに戻ることを可能にしているのかもしれない。8で在日女性から「やっぱり日本人であるあなた」と呼ばれたように、鷺沢が、どれだけ境界人であることを自負し、在日であることに一体化しようとしても挫折するのは、彼女がいつでも、在日のカテゴリから抜け出す事ができる位置にいる人間であり、ディスコースによって、非日本人としてのカテゴリに閉じ込められ、日本人のカテゴリから疎外されている在日とは微妙に立場が違うためといえるだろう。

しかし、在日としてアイデンティティについて語り始めた時から、鷺沢にもカテゴリからの疎外はつきまとっている。否、このカテゴリからの疎外こそが、彼女をアイデンティティを語るものにしたのではないのか。在日の語りを語りたらしめているものは、エスニシティという差異であり、執拗にそれを前提にする日本社会のディスコースなのだ。逆に言えば、「エスニシティを内包した差異としての自己」について語ることで、在日はアイデンティティを語る主体となる。ディスコースに内在する複雑な差異の枠組みが、在日がアイデンティティを語ることを可能にし、さらにディスコースの中で「誰が、何を」語る事ができるのかを制限するのだ。

## 5. 最後に

ディスコースはカオスのように渦巻きながら、構築主義的言説、本質主義的言説、あらゆる言説を飲み込んでいく。私たちは、今この文を書いている私も含め、けしてディスコースの外部に出る事はできない。聞き手を想定した語りは、それが自分自身に対してであっても、すべてディスコースに内在的であるしかない。ディスコースは私たちの語りを規制し、語りを制限する。しかしディスコースの枠組みは逆に私たちを語るものにし、語りを可能にする。

本質主義的であったり構築主義的であったりと揺れ動く鷺沢のナラティブは、アイデンティティが内包する矛盾や多様性、ダイナミズムを顕在化させる。自己責任や成長の名において乗り越えうるものとして社会的負荷を捉える構築主義的語りと、負荷をまるごと引き受けそれと共に生きることを容認する本質主義的語りが、一人の人間の中に共存するということが、「一貫した自己」の神話性を明るみに出す。社会的にネガティブに負荷された自己にまつわる属性は、ある時は、学び克服されるべき傷なのかもしれないが、またある時にはゴフマンのいうスティグマのように、消せない刻印として自己と共にありつづけるものなのかもしれない。またこのように矛盾する二つのナラティブの、どちらもがその時々を語りを成り立たせているということが、日本社会のディスコースのはらむ矛盾やダイナミズムを照射する。

この研究を通じて見えてきたものは、アイデンティティとは個人の中に内在的に発生するものではなく、言説空間の中で、語りという日々の実践を通じて生み出されていくものだということだ。「アイデンティティ」について語ることはとりもなおさず、アイデンティティを成り立たせているディスコースの文脈に身を沈め、出口のないアイデンティティをめぐる言語ゲームに参加し、「アイデンティティを語るもの」になることなのだ。それはまた「アイデンティティを語るもの」になる事によってディスコースに内在するアイデンティティ統合、アイデンティティ脅迫の物語に抵抗したり、コミットすることだといってもいいだろう。

大人になるまで、自分が「日本人」であることを疑ってみたこともない鷺沢が、瞬く間に在日の語り部となったのは、彼女が日本社会のディスコースがアイデンティティに負荷を与える物語を引き受ける決意をし、それについて思考し、語りはじめたことと同時である。ディスコースは語りを規制すると同時に、語りを可能にもする。だからディスコースに身を置くということは、語られるものになると同時に、語るものになれるということでもあるのだ。

私たちはディスコースの外部に出る事はできない。が、ディスコースは無数の語りを飲み込みながら形を変えていくカオスであり、そこに変化をもたらす可能性は、やはり内部から語り続けることしかないのだろう。今日もまた言語ゲームに参戦することを運命づけられている私たちにできること、それは「自己と他者と言語の癒着関係」を十分に（それも言語を使って！）認識しながら、ディスコースの渦に卷かれ、時には新しい渦を作り出しながら、語り続けるこ



となのかもしれない。その時々語られたものこそが「生」であり「実践」であり、「私」なのだから。

### 参考文献

- 上野千鶴子編（2001）『構築主義とは何か』勁草書房。
- 上野千鶴子編（2005）『脱アイデンティティ』勁草書房。
- 小沢牧子（2002）『「心の専門家」はいらない』洋泉社。
- 黒崎宏（2005）『言語ゲーム一元論 後期ウイトゲンシュタインの帰結』勁草書房。
- 斉藤環（2009）『心理学化する社会』河出出版。
- 鷺沢萌（1994）『ケナリも花、サクラも花』新潮社。
- 渋谷望（2003）『魂の労働－ネオリベラリズムの権力論』青土社。
- Anderson, Benedict（1991）, *Imagined Communities: Reflections on the origin and spread of Nationalism*. London: Verso.
- Bauman, Zygmunt（1996）, “From Pilgrim to Tourist- or a Short History of Identity,” *Questions of Cultural Identity*. Stuart, Hall & Paul, du Gay (eds.) London: Sage Publications. 宇波彰監訳『カルチュラルアイデンティティの諸問題—誰がアイデンティティを必要とするのか?』大村書店 「アイデンティティとカルチュラルスタディーズ—それがすべてか?」佐復秀樹訳 37-67頁。
- Bourdieu, Pierre（1977）, *Outline of Theory of Practice*. UK: Cambridge University Press.
- Fairclough, Norman（1995）, *Critical Discourse Analysis*. London and New York: Longman.
- Fairclough, Norman（2001）, *Language and Power*, 2nd edition: London and New York: Longman.
- Foucault, Michel（1978）, *The History of Sexuality Volume I: An Introduction* (R. Hurley, Trans.) NY: Vintage.
- Garfinkel, Harold（1967）, *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge: Poloty Press.
- Goffman, Erving（1967）, *Interaction Ritual: Essay on Face -to-Face Behavior*. New York: Anchor Books.
- Goffman, Erving（1981）, *Forms of Talk*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Grossberg, Lawrence(1996)，“Identity and Cultural Studies – Is That All There Is?,”「巡礼者から旅行者へ、あるいはアイデンティティ少史」柿沼敏江訳上掲『カルチュラルアイデンティティの諸問題』151-183頁。
- Holmes, Janet（2008）, *An introduction to Sociolinguistics*, 3rd edition. Essex: Pearson Educational Limited.

- 
- 1 在外朝鮮、韓国人の総称。在日朝鮮、韓国人は韓国では在日僑胞（チェイルキョッポ）と呼ばれる事が多かったが、最近では在日同胞（チュイルドンポ）という言葉の方が好まれる傾向がある。
  - 2 外国人登録書。

（ばく・いくみ 外国語学部講師）